1. Ms. Frühling 1994 (WP42)
2. Ms. 14. 4. 1994 (WP51)
3. korrigiertes Ms. abgeschickt 22. 2. 1995
1. Korrektur 19. 7. 1995 – 23. 7.
2. Korrektur 19. 8. – 21. 8. 1995

Buch erhalten 11. 1996



Zur Geschichte vom König Jānaśruti Pautrāyaṇa (Chāndogya-Upaniṣad IV 1-3)*

TOSHIFUMI GOTŌ

1. Die Chāndogya-Upaniṣad zeichnet sich unter den Texten ihrer Gattung durch interessante Erzählungen von episodenhaftem oder anekdotischem Charakter aus. Die Geschichte von Raikva und dem König Jānaśruti Pautrāyaṇa steht am Anfang einer Textpartie, in der gerade solche Erzählungen aneinandergereiht erscheinen. Dieses Stück ist berühmt und beliebt wegen seiner humorvollen und rätselhaften Züge sowie wegen seiner kompakt gefaßten Lehre vom kosmischen Wind, der sogenannten *saṃvarga-vidyā*. Mehrere wissenschaftliche Abhandlungen samt Übersetzungen wurden diesem Stück gewidmet; besonders ausführlich sind: H. LÜDERS, "Zu den Upaniṣads. I. Die Saṃvargavidyā." (*BSB* 1916=) *Philologica Indica* (Göttingen 1940) 361-390; R. HAUSCHILD, "Die *Saṃvarga-vidyā* (*Chānd. Up.* 4, 1-3). Ergänzende sachliche und grammatische Bemerkungen." *Mél. Renou* (Paris 1968) 337-365.[1]

Die bisherigen Interpretationen des Textes wurden aber letzten Endes nur innerhalb der von Śaṅkara abgesteckten Szenerie abgespielt. LÜDERS setzt sich zwar in dem genannten Aufsatz sehr kritisch mit dem Kommentar von Śaṅkara auseinander, aber das Schwergewicht seiner Kritik liegt auf Einzelheiten; der Interpretationsrahmen insgesamt bleibt we-

* Mein Dank gebührt Herrn Werner Knobl (Kyōto), einem Schüler des Jubilars, Herrn Dr. Chlodwig Werba (Wien) und Frau Dr. Christiane Schaefer (Berlin) für die Verbesserung des deutschen Ausdrucks und für die fachliche Diskussion, die diesem Aufsatz sehr zugute kam.

[1] Vgl. ferner die Übersetzung von FRAUWALLNER in: Erich Frauwallner. *Nachgelassene Werke II. Philosophische Texte des Hinduismus.* Herausgegeben von G. OBERHAMMER und Ch. H. WERBA, Wien 1992, 40-43 "Jānaśruti und Raikva" und die Anmerkungen der Herausgeber (mit reicher Lit.).

FESTSCHRIFT PAUL THIEME, StII 20 (1996), S. 89-115

→ Āvasathya- Agni- ! 274

nig berührt. Wenn man noch einmal unvoreingenommen den Text liest, tritt einem ein ziemlich anderes Bild entgegen.

Die wesentlichen Bauelemente der Erzählung sind in *Jaiminīya-Upaniṣad-Brāhmaṇa* III 1-2 zu finden, in einem Text also, der ebenfalls zum Sāmaveda, allerdings zu einer anderen seiner Schulen, gehört. Dort kommen aber weder Raikva, noch Jānaśruti Pautrāyaṇa, noch die Wildgänse vor; die Rahmenerzählung fehlt gänzlich. Daß die im *JUB* vorliegende Textgestalt älter und praktisch die Vorlage für die *ChU* ist, liegt auf der Hand.[2] Im folgenden wird der Text zusammen mit einer wortgetreuen Übersetzung stückweise angeführt. Die vorliegende Interpretation weicht zwar oft auch in Einzelheiten von den bisherigen Auffassungen ab, eine Besprechung dieser Abweichungen wird aber auf die notwendigsten Fälle begrenzt.

2. IV 1,1 *jānaśrutir ha pautrāyaṇaḥ śraddhādeyo*[3] *bahudāyī bahupākya āsa. sa ha sarvata āvasathān māpayāṃcakre. sarvata eva me 'tsyantīti*[4]. //1//

Es war Jānaśruti Pautrāyaṇa, ein mit gläubiger Hingabe Spende machender, ein viel Spendender, ein viele Koch[spenden] machender. Er ließ sich überall Herbergen bauen [in der Erwartung]: "Überall werden sie (= wird man) von/bei mir essen[5]".

---

[2] LÜDERS hat sich mit dieser Problematik beschäftigt und vieles geleistet. Vgl. auch H. OERTEL *JAOS* 15 (1892) 249-251, ferner M. FUJII *JIBS* 37 (1984) 1002ff. Auf eine noch ältere Version der Lehre in *ŚB* X 3,3 (Geschichte von *Dhīra-* und *Jābālá-*) weist W. RUBEN, *Beginn der Philosophie in Indien* (Berlin 1955) 131 hin; Entwicklung und gegenseitiges Verhältnis dieser drei Versionen wären noch eingehend zu untersuchen.

[3] *śraddhādeya-* wörtlich 'dessen Gaben/Spenden durch Hingabe charakterisiert sind, mit Hingabe gegeben werden'. Bö will zu *śraddhādevo* korrigieren.

[4] *me 'nnam atsyantī°* Ed.18Up, Ed.ChBr. Bö korrigiert *me 'tsyantī°* zu *vatsyantī°*.

[5] Es liegt hier wohl ein umgangssprachlicher Gebrauch des Futurs als Potentialis vor; zu solcher Verwendung vgl. K. HOFFMANN, *Aufsätze zur Indoiranistik*, II 371. Zum Genitiv *me* vgl. H. OERTEL *KZ* 67 (1940-1942) 146-153, P. THIEME, *Der Fremdling im Ṛgveda* (AKM 23-2, 1938) 16f., HAUSCHILD 343.

Die Person dieses Königs soll später diskutiert werden (**14**, **15**). Er wird hier als überzeugter Wohltäter geschildert. In seinem Land (Mahāvṛṣa, vgl. IV 2,5) gibt es Einrichtungen, in denen Unterkunft und Verpflegung angeboten werden.

3. IV 1,2 *atha ha haṁsā niśāyām atipetus. tad dhaivaṁ haṁso haṁsam abhyuvāda. ho ho 'yi*[6] *bhallākṣa bhallākṣa jānaśruteḥ pautrāyaṇasya samaṃ divā jyotir ātatam. tan mā prasāṅkṣīs. tat tvā mā pradhākṣīr*[7] *iti. //2//*

Nun flogen Wildgänse in der Nacht[8] vorüber. Da sprach eine Wildgans eine [andere] Wildgans folgendermaßen an. "He he, du Bhallākṣa! Bhallākṣa! Ein dem Tageshimmel gleiches[9] Licht des Jānaśruti Pautrāyaṇa ist ausgedehnt. Bring das nicht [mit uns] in Berührung! Laß das dich nicht verbrennen!"

Was überflogen die Gänse? Was ist mit dem hellen Licht des Königs gemeint? Nach den bisherigen Erklärungen seien die Vögel über den Palast geflogen, auf dessen Dach der König geschlafen habe und neben ihm sein Oberkammerherr, denn im nächsten Abschnitt spricht Pautrāyaṇa sei-

---

[6] *ho hoyi* Ed.BI, Bö; *ho ho hi* Ed.108Up.

[7] Zu erwarten wäre *pra-dhākṣīd*, vgl. Kommentatoren, Ed.Bö, LÜDERS 367f., OERTEL *Fs.Geiger* (Leipzig 1931) 136, HAUSCHILD 347f. Es handelt sich wohl um Perseveration der Endung von *-sāṅkṣīḥ* (LÜDERS aaO, dann im Original oder in der Überlieferung) oder um "Aussprachefehler" mit *r* statt *d* (OERTEL aaO 137, dann in der Überlieferung, da der Haṁsa in Pausa-Form gesprochen haben muß). Eine andere Möglichkeit wäre es anzunehmen, daß für die 3.Sg. des erweiterten *s*-Aor. (vgl. J. NARTEN, *Die sigmatischen Aoriste im Veda*, Wiesbaden 1964, 19f., 134) neben *-s-īt* eine, allerdings sonst nirgends zu bezeugende, Form mit **-s-īṣ* (d.h. mit einer wiederum unbelegten *-iṣ*-Aor.-Form auf **-īṣ* aus **-īṣ-t*, vgl. auch NARTEN aaO 53f.) in einem Dialekt existierte.

[8] Mit W. SCHULZE *Kl.Schr.*[2] 787 n.3-4 ist dieser Beleg von *niśāyām* bei DELBRÜCK *Ai.Synt.* 116 ("Ob von den Wörtern für Nacht dieser Localis erscheint, weiss ich nicht") zu ergänzen.

[9] *samáṃ divā́* 'dem Tageshimmel gleiches' (zu *samá-* mit Instr. vgl. DELBRÜCK *Ai.Synt.* 137) oder *samáṃ dívā* '[dem Licht] am Tage gleiches'. LÜDERS und HAUSCHILD sehen in *divā* einen Instr. des Weges ("über den Himmel [verbreitet o.ä.]").

nen Oberkammerherrn an. Vom König gehe die Ausstrahlung seiner Tugenden hoch empor.

Das Wort *kṣattr̥-*, hier vorläufig als 'Oberkammerherr' wiedergegeben, geht etymologisch auf das Verbum *kṣad* 'auftischen' zurück und dürfte ursprünglich "Küchenmeister" bedeutet haben[10]. Später wird es aber zum Titel eines hohen Hofbeamten, der den Haushalt des Königshauses verwaltet; "Truchseß" (LÜDERS, HAUSCHILD)[11] dürfte in diesem Sinne eine treffende Wiedergabe sein. Die Frage, ob sich der *kṣattŕ̥-* zu dieser Zeit noch in der Küche beschäftigte, ist offen. LÜDERS (s. Anm.10: *Kl. Schr.* 50) nimmt an: "Der *kṣattr̥* scheint sich vielmehr schon in der Brāhmaṇazeit zu einer Art Haushofmeister entwickelt zu haben, einem Beamten, dem die Sorge für den gesamten königlichen Haushalt oblag. Auf eine solche höhere Stellung läßt auch die Erzählung in der Chānd. Up. schließen, wonach der *kṣattr̥* neben seinem Herrn, dem *rājan* Jānaśruti Pautrāyaṇa, auf dem Dache des Hauses schläft". Dagegen hält RAU *Staat* 111 "es durchaus für denkbar, daß der *kṣattr̥* zur Zeit der Brāhmaṇa-Texte noch das Amt eines Fleischvorschneiders hatte".

Sehen wir den Text noch einmal genau an. Der König spendet viele gekochte Speise. Neben ihm gibt es einen Hofbeamten, dessen Titel 'Küchenmeister' lautet. Helles Licht brennt hoch empor. Diese drei Angaben ließen sich einfacher so deuten: Der König ließ zusammen mit seinem Chefkoch, dem Küchenmeister, in seinen Herbergen Speise für Zuflucht suchende Gäste kochen. Das war in der Nacht.

→ vgl. MBhār XII 69, 46
(dazu vgl. TB II 1, 2, 9-10 Tagsüber wird nur Rand gesehen)

[10] T. GOTŌ, *Die "I. Präsensklasse" im Vedischen* (Wien 1987) 123 n.131; etwas anders LÜDERS *ZDMG* 99 (1945-1949) 115ff. (in dem Aufsatz "Das Vidhurapaṇḍitajātaka", hrsg. v. W. SCHUBRING) = *Kl.Schr.* 48ff. ("Vorschneider, Vorleger, Zuteiler der Speisen in einem vornehmen Haushalt"), W. RAU, *Staat und Gesellschaft im alten Indien* (Wiesbaden 1957) 110f.

[11] Andere übersetzen mit "Kämmerer, Kämmerling, Speisevorleger" usw.

Ein Zug Gänse fliegt also über eine seiner Herbergen, wo gerade Speise gekocht wird. Bhallākṣa dürfte der Name ihrer Führungsgans sein, wie HAUSCHILD 338, 343f. mit Hinweis auf Śaṅkara betont. Für diese Annahme spricht die aktive Flexion des Verbums in *tan mā prasāṅkṣīṣ*. Denn *pra-sañj* bedeutet 'etw. (: Akk.) mit etw. (: Instr.) behängen, versehen, in Berührung bringen' (belegt in *ŚB, ŚBK, KB* +, einmal statt Instr. ein Lok. *BaudhŚrSū*, vgl. GOTŌ *MSS* 39 [1980] 21, 33 n.32); also hier wörtlich 'Bring das nicht in Berührung'. Es läßt sich dann eher an Ellipse von *asmābhis* 'mit uns' denken (vgl. unten IV 2,5 *ălāpayiṣyathās* mit Ellipse von *mā*) als, gemäß herkömmlicher Übersetzung, daran, daß das Aktivum umgangssprachlich für das reflexive Medium eingetreten wäre, zumal es sich hier um einen Präventiv handelt: 'Bring das mit dir nicht in Berührung' (affektiv, indirekt-reflexiv) oder 'Bring dich (= Komm) nicht damit (*tat*) in Berührung, stoß nicht daran' ([direkt-]reflexiv).

Der Name *Bhallākṣa-* ist als mittelindoarische Form von *Bhadrākṣa-* 'glückbringendes (*bhadrá-*) Auge (*ákṣ-*) habend' zu beurteilen.[12] Dahinter könnte aber noch eine Anspielung auf *akṣá-* im Sinne von Vibhīdaka/Vibhītaka-Nuß ("Würfel") stecken, dann wäre *Bhallākṣa-* auch als 'glückbringende Spielnüsse habend' (also etwa "Glückspilz") zu verstehen.

[12] Im Falle eines Führungsganters könnte das Kompositum auf deutsch etwa mit 'Scharfäugiger' wiedergegeben werden, da nur ein solcher dem Vogelzug Glück bringt. Zur Erklärung der Wortform und zu verschiedenen Deutungsversuchen vgl. OBERHAMMER/WERBA 40 n.27; zur Bedeutung von *bhadrá-* vgl. H. OLDENBERG *Kl.Schr.* II 843ff., vgl. auch GOTŌ *I.Präs.* 223. *Bhadrākṣa-* ist als Name eines Fürsten in *Kathāsaritsāgara* bezeugt, s. *PW* V 1654 s.v., HAUSCHILD 345.

4. IV 1,3 *tam u ha paraḥ pratyuvāca. kam v ara*[13]*enam etat santaṁ sayugvānam iva raikvam āttheti.*

Ihr ("Ihm") erwiderte da die ("der") andere: "Als von wem redest du denn, du da, von ihm (dem König) — während er [doch] so ist[14] — wie von dem Jochgenossen[15] Raikva?".

---

[13] Bö korrigiert zu *kathamvara*; *kambara* Ed.108Up. *kám + u + are + enam* ist in bezug auf Wortstellung völlig in Ordnung. Die Einwände von D. SCHRAPEL, *Untersuchung der Partikel* iva (Diss. Marburg 1970) 79 (vgl. auch OBERHAMMER/WERBA 40 n.28) "daß eine Funktion des zwischen *kam* und *are* eingeschobeben *u* durchaus nicht erkennbar ist" sowie "so würde in äußerst unschöner Weise das enklitische *enam* zwei ebenfalls tonlosen Wörtern... folgen" sind nicht begründet. *ká u* (wohl von 'wer andrerseits' zu 'wer überhaupt, wer denn') ist eine so geläufige Verbindung, daß man kein Beispiel eigens zu nennen braucht; sie gilt wie ein Wort. Ein enklitisches Wort nimmt zwar meistens die zweite Stelle im Satz ein, aber mehrere Enklitika können sich dort reihen, z.B. *tád u ha smāha* 'dazu nun pflegte zu sagen' (häufig in der Prosa), *priyā́ batāre naḥ satī́ priyám̐ bhāṣase* 'Lieb, ach du, uns (= mir) [sowieso] seiend, sprichst du [jetzt] Liebliches' *BĀU* II 4,4 = *ŚB* XIV 5,4,4. Der Vok. gehört nicht als ein integriertes Glied zum Satz, sondern gilt fast als ein selbständiger Einschubssatz; in diesem Fall wäre *are* 'du da' (vgl. THIEME, *Der Fremdling im Ṛgveda* 3ff., HAUSCHILD 348; vielleicht auch 'Mensch!'; jedenfalls wurde *are* wohl noch als Vok. empfunden) nach dem die Frage einleitenden *kám u* eingeschoben. Bei der Interpretation von SCHRAPEL, *kambara enam...* "Gefleckte, wenn es sich so (Acc. mod.) mit ihm verhält, sprichst du von Sayugvan Raikva!" (aaO 78), würde *enam* praktisch am Satzanfang stehen. Dafür gibt es allerdings sogar ein Beispiel, vorausgesetzt, daß der Text richtig überliefert ist: *eṣa brahmalokaḥ samrāḍ enam prāpito 'si* 'Dies ist die Welt des *bráhmaṇ*. Oberkönig, sie wurdest du erreichen gemacht (= man ließ dich sie erreichen)' *BĀU* IV 4,23 (in der Mādhyandina-Rez. *ŚB* XIV 7,2,30 *ábhayaṃ vái janaka prā́pto 'si* 'Die Furchtlosigkeit fürwahr, o Janaka, hast du erreicht').

[14] Gemeint ist wohl: Du redest vom König wie von dem gefährlichen Raikva, obwohl er so (*etat* 'auf diese Weise'), d.h. ein so braver, guter Mensch ist. Eine andere Möglichkeit wäre: 'wenn er so ist', nämlich so, daß sein Licht (hier als der Glanz seiner Tugend uminterpretiert) so großartig brennt; in diesem Fall (d.h. 'wenn er [= der König] so [tugendhaft] ist') wäre Raikva als ein äußerst tugendhafter Mensch aufgefaßt. Die Schwierigkeit liegt darin, wie die Partizipialkonstruktion, die durch Nebensätze verschiedener Bedeutung umschrieben werden kann ('indem..., wenn..., obwohl..., weil...' usw., vgl. DELBRÜCK *Ai.Synt.* 19, 368), zu interpretieren ist.

[15] *sayúgvan-*: BÖHTLINGK "verbrüdert", DEUSSEN "mit dem Ziehkarren" nach Śaṅkara, LÜDERS 370 o. "Vereiniger" ("bei dem Spiel ... die Gewinne 'zusammenbringt'"), so auch FRAUWALLNER, HAUSCHILD "Ansichraffer". HAUSCHILD 349 betont zwar in Anlehnung an DEBRUNNER *AiG* II-2 894 die Funktion des Suffixes *-van-* als zur Bildung von Nomina agentis dienend, aber es handelt sich hierbei vielmehr um eine (quasi automatische) Erweiterung von Wz.-Nomina (ohne besondere Funktionsänderung; doch wird Flexion und Genus-

Hier ist zum ersten Mal vom Jochgenossen Raikva die Rede. Aber die erste Gans scheint nicht zu wissen, wer das ist. Bhallākṣa erklärt es ihr in einer rätselhaft wirkenden Form:

> IV 1,(3-)4 *yo nu kathaṁ sayugvā raikva iti.*[16] *//3// yathā kṛtāya vijitāyādhare 'yāḥ*[17] *saṃyanty evam enaṁ sarvaṃ tad abhisameti*[18] *yat kiṃ ca prajāḥ sādhu kurvanti. yas tad veda yat sa veda sa mayaitad ukta iti. //4//*
>
> "Wenn einer nun wie ist, [ist der] der Jochgenosse Raikva?[19]" "Wie zum *kṛta-*, wenn er den Entscheidungssieg errungen hat[20], die niedrigeren *aya-*s[21] zusammengehen[22], so geht zu ihm hin alles das zu-

---

bezeichnung erleichtert, der Charakter eines Nomen agentis verdeutlicht), so z.B. *drúh-* :: *drúhvan-*, *soma-sút-* :: *soma-sútvan-*, *abhiśasti-pā́-* :: *abhiśasti-pā́van-*, *suta-pā́-* :: *suta-pā́van-*, *soma-pā́-* :: *soma-pā́van-*, *nṛ-ṣád-* :: *nṛ-ṣádvan-*, *dru-ṣád-* :: *dṛṣádvan-*. Nun wird *sayúj-* in der Bedeutung 'verbunden, vereint; Gefährte' gebraucht. Auch für *sayúgvan-* wird zunächst dieselbe Bedeutung erwartet und durch *ṚV* X 130,4 bestätigt, wo es als maskulines Substantiv vorkommt: *agnér gāyatry àbhavat sayúgvo-, „ṣṇíhayā savitā́ sám babhūva* 'Die Gāyatrī ward Agni's Jochgenosse, Savitṛ verband sich mit der Uṣṇih' (GELDNER, etwas anders LÜDERS 369 o.). Vgl. auch *yúj-* 'Jochgenosse, Verbündeter (u.a.)', dazu s. SCHINDLER, *Das Wurzelnomen im Arischen und Griechischen* (Diss. Würzburg 1972) 38ff.

Die an sich sehr naheliegende Möglichkeit, daß hinter diesem Wort eine Anspielung auf irgendeinen Terminus technicus des Würfelspiels steckt (vgl. die oben zitierte Übersetzung von LÜDERS, HAUSCHILD), läßt sich nicht bestätigen.

[16] Bö *ko nu sayugvā raikva iti* mit Anm. "*yo nu* (zwei Hdschrr. *'nu*) *kathaṃ* st. *ko nu*; Hdschrr. hier und in der Folge *rayikva* st. *raikva*."

[17] Bö korrigiert zu *kṛtāya vijitvarāyādhare 'yāḥ*.

[18] *abhisamaiti* Ed.Ān, Ed.ChBr und "Hdschrr." bei Bö.

[19] Zum Gebrauch von *yá-* im Sinne von 'wenn einer...', vgl. u.a. OERTEL, *The Syntax of Cases in the Narrative and Descriptive Prose of the Brāhmaṇas*. I (Heidelberg 1926) 55-73. Zu *katham* im Relativsatz vgl. *Ai.Synt.* 550 Mitte (: Beispiele mit *kím* und *kvà* aus dem *ŚB*).

[20] Zu *vi-jaya-te* 'erringt den Entscheidungssieg' vgl. GOTŌ *I.Präs.* 149.

[21] *áya-* sind *kṛtá-* und "die niedrigeren" *trétā-*, *dvāpára-* (*dvāpará-*) sowie *káli-*, vgl. LÜDERS *Phil.Ind.* 142ff., H. FALK, *Bruderschaft und Würfelspiel* (Freiburg 1986) 116f. ("der Sache nach ein 'Spielergebnis'").

[22] Nach LÜDERS 370 ist gemeint, daß der, welcher mit dem *kṛta-* gesiegt hat, alle Einsätze derer mit den niedrigeren *áya-*s einnimmt. Es spielt auf jeden Fall die Addition 4

sammen, was auch immer die Geschöpfe richtig (als Richtiges) tun. Wer (Wenn einer) das weiß, was der weiß, von dem wurde von mir so geredet[23]."

Die Vorteile, die man durch gute Taten, richtiges Verhalten, in sich sammelt[24], gehen sämtlich auf Raikva über; Raikva bringt in sich alle positive Kraft der Tugend anderer zusammen. Er ist ja aller "Jochgenosse". Die Gans benutzt für die Beschreibung der Person ein Gleichnis aus dem Würfelspiel, was den König täuschte.

+ 3 + 2 + 1 = 10 eine Rolle, vgl. Anm.83.

[23] *ukta-* fungiert als VAdj. von *ah* (*āttha* IV 1,3).

[24] Das ist also *sādhukṛtyā́-*. Das Übertragen von *sādhukṛtyā́-* (vgl. auch *sukṛtá-*) wird sonst vor allem im Kontext des Weges nach dem Tod genannt: *JUB* III 14(3,4),6 *sa etam eva sukṛtarasam praviśati. yad u ha vā asmiṁ loke manuṣyā yajante yat sādhu kurvanti tad eṣām ūrdhvam annādyam utsīdati. tad amuṃ candramasam manuṣyalokaṃ praviśati* 'Er tritt in eben diese Essenz der guten Tat hinein. Wenn aber die Menschen in dieser Welt für sich das Opfer veranstalten, geht das, was sie als Richtiges tun, als ihre Speise nach oben aus. Es tritt in jenen Mond als Menschenwelt hinein'; *JB* I 50:18ff. (vgl. I 18:17) *taṃ ha vai manojavasaḥ pitaraś ca pitāmahāś ca pratyāgacchanti* ⁺*tata kiṃ na āhārṣīr iti. tān pratibrūyād yat kiṃ ca puṇyam akaraṃ tad yuṣmākam iti. tasya putrā dāyam upayanti pitaras sādhukṛtyāṃ dviṣantaḥ pāpakṛtyām* 'Ihm fürwahr kommen [seine] Väter und Großväter mit der Schnelligkeit des Denkens entgegen [mit den Worten:] "Lieber, was hast du uns mitgebracht?". Ihnen soll er antworten: "Was auch immer ich als Verdienst getan habe, das gehört euch". [Seine] Söhne gehen auf sein Erbe zu (werden dessen teilhaftig), [seine] Väter auf seine gute Tat, die [ihn] Hassenden (seine Feinde) auf [seine] üble Tat' (im Falle eines Toten, der durch den *devayāna-* zu einem Gott wird, nachdem er alles übergeben hat; vgl. *KauṣU* I 4; THIEME *Kl.Schr.* 90, 91f., H.W. BODEWITZ, *JB I,1-65* z.St. und p.57 n.9. Vgl. ferner *sādhukṛtyā́-* in *TB* III 11,8,3.4 (Antwort von Naciketas an Yama), *ŚB* IV 6,8,13ᵐ.15ᵐ (~ *sukṛtam KauśSū*).

Vgl. auch *Dhammapada* 67: *na taṃ kammaṃ kataṃ sādhu, yaṃ katvā anutappati, yassa assumukho rodaṃ, vipākaṃ paṭisevati* 'Die Tat ist nicht richtig (nicht als richtige [Tat]) getan, die man, nachdem man sie tat, bereut, deren Ausreifen man, mit Tränengesicht heulend, entgegenharrt'.

5. IV 1,5-6 *tad*[25] *u ha jānaśrutiḥ pautrāyaṇa upaśuśrāva. sa ha saṃjihāna eva kṣattāram uvācā-. ₐṅgāre 'ha*[26] *sayugvānam iva raikvam āttheti. yo nu kathaṁ sayugvā raikva iti*[27]. *//5// yathā kṛtāya vijitāyādhare 'yāḥ*[28] *saṃyanty evam enaṁ sarvaṃ tad abhisameti*[29] *yat kiṃ ca prajāḥ sādhu kurvanti. yas tad veda yat sa veda sa mayaitad ukta iti. //6//*

Das hörte nun Jānaśruti Pautrāyaṇa mit an. Der sagte zum Truchseß, noch während er sich erhob: "Du da, während[30] '[als vom wem] redest du [von ihm] wie von dem Jochgenossen Raikva[?]' [gesagt wurde], [wurde] 'Wenn einer nun wie ist, [ist der] der Jochgenosse Raikva[?]' [gesagt], nicht wahr?[31] [Jemand hat gesagt:] 'Wie zum *kṛta-*, wenn er den Entscheidungssieg errungen hat, die niedrigeren *aya-*s zusammengehen, so geht zu ihm hin alles das zusammen, was die Geschöpfe richtig tun. Wer (Wenn einer) das

---

[25] *yad* Ed.108Up, Ed.BI.

[26] Edd. *aṅgāre ha*; SCHRAPEL *iva* 78 Anm. (zustimmend OBERHAMMER/WERBA z.St.) *aṅgāre 'ha*; Bö korrigiert *ha* zu *māṃ*.

[27] Wie Anm.16.

[28] Wie Anm.17.

[29] *abhisamaiti* Ed.Ān, Ed.ChBr.

[30] SCHRAPEL *iva* 78 Anm. nimmt *áha* an, woran sich hier die Übersetzung anschließt. Sein Argument, daß *ha* nicht an dritter Stelle des Satzes passen soll (so bereits BÖHTLINGK z.St.), ist aber kaum haltbar. In bezug auf die Wortstellung ergibt sich zwischen *ha* und *áha* kein wesentlicher Unterschied, zumal hier *are* als eingeschoben gilt (vgl.Anm.13). Der Grund dafür, daß hier *áha* vorzuziehen ist, liegt vielmehr in der Bedeutung. Während *ha* im "erörternden" Stil im wesentlichen eine den Anschluß betonende Funktion aufweist (DELBRÜCK *Ai.Synt.* 498), ist der Gebrauch von *áha* nach DELBRÜCK aaO 520: "Gewöhnlich steht *áha* in P[rosa] in einem ersten Satze, zu welchem der zweite in einem Ergänzungsverhältnis, meist in einem leisen Gegensatze steht... Der Gegensatz wird im zweiten Satz entweder g a r n i c h t (Sperrung des Zitierenden), oder durch Partikeln, wie *átha u tú* bezeichnet". Hiermit wird an der in Frage stehenden Stelle eine sinnvolle Interpretation ermöglicht.

[31] Zu *aṅga* vgl. SCHRAPEL *iva* 47ff., hier versuchsweise mit 'nicht wahr?' wiedergegeben.

weiß, was der weiß, von dem wurde von mir so geredet'!".[32]

In diesem Abschnitt liegt derselbe Wortlaut vor, wie der zweite Haṁsa sagte, bis auf *aṅgāre 'ha* (s. Anm.30, 31). LÜDERS folgt Śaṅkara insofern, als auch er hier ein Gespräch zwischen dem König und dem Truchseß sehen möchte, und schreibt 371f.: "Jānaśruti liegt in der Nacht auf dem Dach seines Hauses, neben ihm sein Kṣattṛ. Da hört er im Schlaf das Gespräch der Gänse. Er fährt auf und fragt in der Verwirrung den Kṣattṛ, ob er '*sayugvānam iva Raikvam*' gesagt habe. Dem Kṣattṛ fällt wiederum, genau wie der Gans, der unverständliche Ausdruck *sayugvan-* auf; er fragt danach, und Jānaśruti gibt ihm die Erklärung genau in der Form, wie er sie von der Gans gehört hat". HAUSCHILD 350f. interpretiert die Sätze als drei die Worte der Gänse wiederholende Fragen, die der König an seinen Truchseß richtet.

Es scheint vielmehr, daß Pautrāyaṇa einfach die Worte der Gänse mißverstanden hat und sie aus Begeisterung vor seinem Küchenchef wiederholt. Er glaubt, daß eine Methode oder Wissenschaft existiert, mit der man das Spiel gewinnen kann, und ein gewisser Raikva diese Methode kennt.[33] Der letzte Satz ist so abstrakt formuliert, daß er den Verdacht erweckt, auch dahinter könnte ein Witz der Geschichte stecken. Der König verstand ihn wohl so: Wer das weiß, was der (= Raikva)[34] weiß, den habe ich so bezeichnet. Er ist also überzeugt, daß man auch ein Raikva wird und somit das Spiel gewinnen kann, wenn man aus Raikva seine Kenntnis herausholen kann. Den Ausdruck *sādhu kurvanti* verstand er dann vermutlich mit ursprünglicherer Bedeutung (vgl. Wz. *sādh* 'zum Ziel gelangen,

---

[32] Hier endet die Rede (Wiederholung) des Königs. *iti* kann nur einmal stehen. Vgl. z.B. *ādeśó néti néti* gegenüber *nāmadhéyaṁ satyásya satyám íti BĀU* II 3,6 (*ŚB* XIV 5,3,11).

[33] Das Würfelspiel hatte damals eine wichtige Funktion in der Gesellschaft, vor allem für die herrschende Schicht, umso mehr für unseren König, da er für seine Wohltätigkeit viel Geld gebraucht haben dürfte.

[34] Beim gewöhnlichen anaphorischen Gebrauch kommt für *sa* im Satzteil *yat sa veda* nur entweder Raikva oder der König in Frage.

gelingen'), beim Spiel etwa im Sinne von "einen Treffer machen". Der Grund, warum die Worte der Vögel von *sayugvānam iva raikvam* an wiederholt werden, liegt wohl nur darin, daß der Name ein wichtiges Stichwort ist.

Der König erhebt sich sofort. *saṁ-jihīte* bedeutet 'erhebt sich' und muß nicht "aus dem Schlafe auffahrend" bedeuten, wie LÜDERS 371 annimmt.[35] Daß er sich erhob, aufstand, ist aus Begeisterung (nicht Verwirrung) geschehen. Er kann nicht im Schlaf befindlich gewesen sein, da das Feuer in der Küche ja gerade hoch brennt und der König bei seinem Chefkoch gewesen sein müßte (o. 3).

6. IV 1,7-8 *sa ha kṣattānviṣya nāvidam iti pratyeyāya. taṁ hovāca. yatrāre brāhmaṇasyānveṣaṇā tad enam arccheti*[36]. //7// *so 'dhastāc chakaṭasya pāmānaṃ kaṣamāṇam*[37] *upopaviveśa. taṁ hābhyuvāda. tvaṃ nu bhagavaḥ sayugvā raikva ity. ahaṁ hy arā3 iti*[38] *ha prati-*

---

[35] Zu *hā* 'die Körperstellung verändern' s. HOFFMANN *Aufs.*II 377. *saṃ-jihīte* 'erhebt sich' könnte aus 'zieht sich zusammen' vor dem Sich-Erheben, vielleicht zunächst von den Tieren, entstanden sein. → noch so RV II 38,4 !

[36] Bö *enam iccheti* ("eine Hdschr. *enam ṛccheti*"). W. KNOBL (mündlich) konjiziert aufgrund des Parallelismus zu *anviṣya* und *anveṣaṇā* die ursprüngliche Lesung ⁺*anviccha*. Vgl. Anm.39. Vgl. (dann etwa) imā no gā anviccha JB II 440: 2-3 'suche'.

[37] *karṣamāṇam* Ed.108Up, Hss. *kha* und *ña* in Ed.Ān. Wegen *kaṣ* und *karṣ* vgl. auch GOTŌ *I.Präs.* 114 s.v. *káṣ-a-*.

[38] Bö *hy arā3i / iti*. Zum Sandhi *arā3* (< *are*) *iti* sind jedenfalls die Stellen zu vergleichen, auf die Bö 101 (zu 37,4) hinweist (Bö korrigiert überall zu °*ā3y iti*): *ChU* V 3,2 *āvartantā3 iti* (108Up, BI; °*ta3* 18Up, 188Up, ChBr; °*ta3m* Ān), *vyāvartantā3 iti* (alle Edd. bis auf Bö), V 3,3 *sampūryatā3 iti* (BI; °*ta3* sonst), *BĀU* VI 2,2 *vipratipadyantā3 iti, āpadyantā3 iti, sampūryatā3 iti* ~ *ŚB* XIV 9,1,2 (*BĀU-M* VI 1,2) *vipratipádyāntā3 íti, āpádyāntā3 íti, sampūryátā3 íti*, vgl. ferner *prá … mīyatā3 ná prámīyatā3 íti TB* I 4,10,10[p], *ágnā3 íti TS* VI 5,8,4[p]. Bei der Pluti von *a* weist die *ChU* eine "Schreib"weise von *a3* auf, vgl. *satyakāma3 iti* IV 5,1, IV 6-8,2, IV 9,1 *upakosala3 iti* IV 14,1; dafür Bö überall °*ā3 iti*, vgl. *BĀU* ib. 1 *kumāra3 iti* bzw. *kumārā3 iti* je nach der Ed. :: *ŚB-BĀUM* ib. 1 *kúmārā3 íti*. Zur Plutierung dieser Art vgl. STRUNK, *Typische Merkmale von Fragesätzen und die altindische 'Pluti'* (München 1983) 24ff., z.B. *ŚB* X 3,4,2 *véda bho3 íti* "'Ich kenne (sie), Herr!' (sagte er)"; ferner vgl. *asāv ahaṃ bho3 iti* '[er sagt:] "Ich bin der Soundso, mein Herr!"' *PārGṛSū* II 2,18, *ŚāṅkhGṛSū* II 2,5, IV 12,5.

TaittUp II 6 (TĀ VIII 2,6) sámaśnutā3 u = sámaśnute (Pluti) + u
nicht wahrscheinl. die Korr. von PW #, STRUNK Pluti 77 123, RAU 8. TU-St. zu sámaśnutā3i
adhīhi bho sāvitrīm bho3 anubrūhi ĀśvGṛSū I 21,4 (Fujii Fs. Imanishi 825 64) → u. Anm. 56

jajñe. sa ha kṣattāvidam iti pratyeyāya. //8//

Der Truchseß kam da, nachdem er nach [ihm] gesucht hatte, zurück [mit den Worten:] "Ich habe [ihn] nicht gefunden". Zu ihm sagte [der König]: "Wo, du da, die Suche nach einem Brahmanen [gemacht wird], dort triff[39] ihn!". Er setzte sich ganz nahe neben einen [Mann] nieder[40], der sich unter einem Karren [seinen] Ausschlag kratzte. Den sprach er an: "Du bist nun (ja, also)[41], Erhabener, der Jochgenosse Raikva". "Ja, ich [bin es], du daa!", bestätigte er. Der Truchseß kam zurück [mit den Worten:] "Ich habe [ihn] gefunden".

Die Szene ändert sich rasch. Der Truchseß kommt von der Suche nach Raikva zurück. Wo hat er gesucht? Vermutlich unter den Spielern. Der König schickt ihn einfach unter die Brahmanen (Gelehrten). Der Versuch, hinter dem *brāhmaṇa-* den Begriff des "echten Brahmanen" zu sehen (LÜDERS 372 mit Verweis auf DEUSSEN; HAUSCHILD 352), sicherlich ein wichtiges Thema für die philosophische Welt in der Zeit der Upaniṣads bis zu den Anfängen des Buddhismus und Jinismus, liest zuviel in den Text. Den Schlüssel zur Antwort auf die Frage, warum der Raikva ausgerechnet unter einem Karren saß[42], liefert m.E. eher eine Liste der

[39] *arccha* kann als Rückbildung aus dem Ipf. *ārccha-'* beurteilt werden, vgl. LÜDERS 372, der allerdings *accha* konjiziert, vgl. auch W. MORGENROTH, *History and Culture of Ancient India* (Moscow 1963) 230. Der Iptv. dürfte dann umgangssprachlich für den Potentialis stehen; zu solchem Gebrauch im Ep., Kl. vgl. J.S. SPEYER *Ved.u.Skt.Synt.* 57:191. Doch vgl. Anm.36.

[40] S. Anm.42.

[41] Zu *nú* "in constatirenden Sätzen" vgl. DELBRÜCK *Ai.Synt.* 516f.

[42] Er dürfte tatsächlich unter dem Karren (Lastwagen), d.h. auf der Erde, gesessen haben, da das Verbum *upa-viś* wörtlich 'sich niedersetzen' (seltener 'sich nahe an jdn./etw. heran niedersetzen') bedeutet. Zur Bedeutung von *upopa-viś* s. *PW* s.v.: "sich neben einander setzen, zu Jmdes Seite sich setzen (mit acc. der Person)", dort mehrere Belegstellen, vgl. v.a. *ChU* I 10,8, IV 6,1. Zur verstärkenden Funktion des doppelt gesetzten Präverbiums ('ganz nahe heran, unmittelbar neben jdn./etw.'; in diesem Fall gleichzeitig den transitiven Charakter verdeutlichend) vgl. *upáry-upari* 'gerade über' (DELBRÜCK *Ai.Synt.* 55). Die an sich denkbare Interpretation als "langsam und ehrfürchtig" (HAUSCHILD 353 mit K. L.

Berufe, die für notleidende Brahmanen erlaubt sind: in dem Vers *Bṛhaddevatā* VI 138[43] ~ Yāska VI 5 und *YājñavalkyaSmṛti* III 42 wird *śakaṭa-* 'Karren' im Sinne vom 'Transport' genannt. Raikva war also wohl kein "echter" Brahmane im vornehmen Sinne, sondern nur ein verarmter *brāhmaṇa-*.

7. IV 2,1-3 *tad u ha jānaśrutiḥ pautrāyaṇaḥ ṣaṭ śatāni gavāṃ niṣkam aśvatarīrathaṃ tad ādāya praticakrame. taṁ hābhyuvāda. //1// raikvemāni ṣaṭ śatāni gavām ayaṃ niṣko 'yam aśvatarīratho. 'nu ma etāṃ bhagavo devatāṁ śādhi yāṃ devatām upāssa iti. //2// tam u ha paraḥ pratyuvācā-. ₐhahāre tvā śūdra tavaiva saha gobhir astv iti.*

Da ging nun Jānaśruti Pautrāyaṇa, nachdem er — sechshundert Kühe, einen Brustschmuck [und] einen [Personen-]Wagen mit Maul-

JANERT *KZ* 71 108; HAUSCHILD aaO 340: "trat... ehrfurchtsvoll und Schritt für Schritt an einen [Mann] heran"; vgl. auch A. HOLTZMANN, *Grammatisches aus dem MBhār* 48:1080 "langsam näher tretend") dürfte wohl neben der Funktion für die echte Wiederholung einer Handlung (s. DELBRÜCK aaO; dann wäre: 'er setzt sich nieder und setzt sich abermals nieder') eine Verwendung für stück- bzw. stufenweise zu realisierende Bewegung ('erst langsam und stufenweise') voraussetzen, und diese muß erst durch andere Beispiele belegt werden.

Es kann die hier in Frage stehende Stelle nicht als Beweis dafür gelten, daß *śakaṭa-* "mit einer geflochten Plane versehen" ist (JANERT *KZ* 71 108, zustimmend HAUSCHILD 353, vgl. auch W. KNOBL, *Journal of the Naritasan Institute for Buddhist Studies* 6, 1981, 34f.). Denn Raikva hebt zwar das Gesicht der Königstochter auf (u. IV 2,5), aber das besagt nicht, daß er unter der Plane, also auf dem Wagenboden gesessen haben muß und sie stehen blieb. Szenenwechsel und Zeitverlauf werden in dieser Geschichte nicht miterzählt, vgl. vor allem oben IV 1,7, wo die Suche nach Raikva schwerlich sofort, d.h. noch in der Nacht begonnen wurde; der Truchseß ging wohl nicht direkt zu Raikvas Karren, sondern erst nach einigem Suchen und Herumfragen unter den Brahmanen.

[43] *śakaṭaṃ śākinī gāvaḥ, kṛṣir asyandanaṃ vanam / samudraḥ parvato rājā, evaṃ jīvāmahe vayam //* "A cart, a field, kine, tillage, water that does not flow away (*asyandana*), a forest, the sea, a mountain, a king — by these means (*evam*) we live" (MACDONELL). [Ein weiterer Parallelvers aus "Chāgaleya" ist bei Caṇḍeśvara (14 Jh.), *Gṛhastharatnākara* p.449 zitiert, vgl. P.V. KANE, *History of Dharmaśāstra* II-1, ²1974, 129 n.288. (Mitteilung von Prof. M. Tokunaga, der auf den späten Einschub sowohl in *BṛhDev* als auch in *Nirukta* hinweist.)]

tierweibchen — das [alles] [44] genommen hatte, [ihm] entgegen. Ihn sprach er an: "Raikva, hier sind sechshundert Kühe; hier ist ein Brustschmuck; hier ist ein Wagen mit Maultierweibchen. Unterrichte mir (für mich)[45], Erhabener, diejenige Gottheit, die du als Gottheit verehrst!". Ihm erwiderte nun der andere: "Gelächter (*ahahă*)[46] sei, du da, über dich, Śūdra, mitsamt deinen Kühen!".

Zu beachten ist die Art, wie der König fragt. Er glaubt fest, daß es sich um das Würfelspiel handelt und bittet Raikva darum, die Gottheit zu offenbaren, mit deren Hilfe man das Spiel gewinnen kann.[47]

8. IV 2,(3-)5 *tad u ha punar eva jānaśrutiḥ pautrāyaṇaḥ sahasraṃ gavāṃ niṣkam aśvatarīrathaṃ duhitaraṃ tad ādāya praticakrame. //3// taṁ hābhyuvāda. raikvedaṁ sahasraṃ gavām. ayaṃ niṣko. 'yam aśvatarīratha. iyaṃ jāyā-. ˛yaṃ grāmo yasminn āsse. 'nv*[48] *eva*

---

[44] Wegen des "proleptic accusative resumed by a demonstrative pronoun" vgl. OERTEL, *Syntax of Cases* 78.

[45] HAUSCHILD 356 hält *me* für Akk. mit Verweis auf *AiG* III 473, wo nur ganz fragliche Beispiele zusammengestellt sind (vgl. ferner OLDENBERG *Kl.Schr.* 335ff.). *anu-śās* wird zwar mit Akk. der Sache (wie hier) und mit Akk. der Person (wie unten IV 2,4) konstruiert (mit doppeltem Akk. nach *PW* s.v. in Ep. Kl.), aber das schließt wohl nicht die Möglichkeit des Dat. commodi oder der Vermeidung von doppeltem Akk. aus. Hier könnte sogar eine umgangssprachliche Wendung vorliegen, während *mā śādhi* als eine offizielle Formel feststeht (vgl. Anm.56).

[46] HAUSCHILD 356 hat sicher recht, wenn er mit BÖHTLINGK und LÜDERS *ahahă* + *are* + *tvā* liest und diese Konstruktion mit der von *dhik* 'Pfui' vergleicht. Der Satz wird aber in ihrer Interpretation nach *śūdra* abgetrennt; LÜDERS und HAUSCHILD diskutieren die Ellipse des Subjekts von *astu*. Der ganze Satz ist jedoch mit *dhik tvāstu ChU* VII 15,2 zu vergleichen. Vgl. ferner *hā Devadattam, hā Yajñadattam* Värtt.1 zu Pāṇ II 3,2 und Pat dazu (J.S. SPEIJER *Skt.Synt.* 327:417 Rem.2); pāli *ahahā bālalapanā Jātaka* III p.450 Z.9 (Śloka, Kasus und Numerus des zweiten Wortes mehrdeutig, DUTOIT III 495: "Weh über eure dummen Reden"). Vgl. auch OBERHAMMER/WERBA 41f. n.34.

[47] Vgl. jedoch HAUSCHILD 356: "Unter dem Wort 'Gottheit' (*devatā-*) ist in dieser altertümlichen, noch mit den Begriffen ringenden Sprache so viel wie 'Naturkraft' zu verstehen".

[48] *āsse anv* Ed.18Up.

mā bhagavaḥ śādhīti. //4// tasyā ha mukham upodgṛhṇann uvācā-. ⌣jahāremāḥ[49]*. śūdrānenaiva mukhenālāpayiṣyathā*[50] *iti. te hai⌢te*[51] *raikvaparṇā nāma mahāvṛṣeṣu yatrāsmā uvāsa*[52].

Da ging nun noch einmal Jānaśruti Pautrāyaṇa, nachdem er — tausend Kühe, einen Brustschmuck, einen Wagen mit Maultierweibchen [und seine] Tochter — das [alles][53] genommen hatte, [ihm] entgegen. Ihn sprach er an: "Raikva, hier sind tausend Kühe; hier ist ein Brustschmuck; hier ist ein Wagen mit Maultierweibchen; hier ist [deine] Frau; hier ist ein Dorf, in dem du [gerade] sitzest. Belehre mich doch, Erhabener!". Indem er das Gesicht von ihr zu sich heran emporhob, sagte er: "Man hat [also] diese [Kühe] mitgebracht[54]. Śūdra, du hättest [mich] allein mit diesem Gesicht verführen können[55]". Das [waren] eben diese [Leute] (d.h. ein Dorf bzw. dessen Bezirk) namens *Raikvaparṇa*-s unter den [Leuten] (d.i. im Land) *Mahāvṛṣa*-s, wo er für ihn (den König) wohnte.

Diesmal sagte Pautrāyaṇa einfach *anv eva mā bhagavaḥ śādhi* 'Belehre mich doch, Erhabener'[56]. Danach lehrte ihn Raikva endlich die berühmte *saṃvargavidyā*-. Raikva scheint am Ende als ein Verwandter des

---

[49] Bö korrigiert zu *uvāca / ahahāra imāḥ*. Vgl. auch Anm.54.

[50] Bö korrigiert zu *mukhena mālapayiṣya iti* ("Ç. *ālāpayiṣyatha*").

[51] *te hata* Ed.Ān (aufgrund des Komm. bloß als Druckfehler zu beurteilen).

[52] Bö korrigiert "*uvāsa sa* (*sa* fehlt in den Hdschrr.)" zu *uvāca*. Wegen *sa* vgl. Anm.58.

[53] S. Anm.44.

[54] Zu verschiedenen Deutungs- bzw. Konjekturversuchen vgl. Lit. bei OBERHAMMER/WERBA 42 n.35 (vgl. auch o. Anm.49), insbesondere KNOBL aaO (s. Anm.42) 35.

[55] Zu *ălāpayiṣyathās* vgl. GOTŌ *I.Präs.* 279 n.648 (weitere Lit. bei OBERHAMMER/WERBA 42 n.36).

[56] *anu mā śādhi* u.dgl. ist die Formel, wenn man jemanden um Belehrung bittet, z.B. *anu mā śādhi JB* II 55:9, *bhagavo 'nu naś śādhi* II 56:2, *tathā no 'nuśādhi yathā*... II 419:12, *āvaṃ tvaṃ tathānuśādhi yad*... III 125:6, *ánu mā śāsta yáthā*... *ŚB* I 5,1,26 usw. Vgl. Anm.45.

adhīhi, (anu)brūhi → bei Fujii Fs. Imanishi 826[54], 825[64.66] (cf. Notiz zu o. Anm. 38)

Königs von Mahāvṛṣa (nämlich als Mann seiner Tochter; auch darauf könnte *sayugvan-* 'Jochgenosse' anspielen; vgl. auch Anm.92) ein Dorf (wohl mit dazugehörigem Bezirk) in diesem Land verwaltet zu haben.[57]

9. IV 2,(5-)IV 3,4 *tasmai*[58] *hovāca. //5// vāyur vāva saṃvargo. yadā vā agnir udvāyati*[59] *vāyum evāpyeti. yadā sūryo 'stam eti vāyum evāpyeti. yadā candro 'stam eti vāyum evāpyeti. //1// yadāpa ucchuṣyanti vāyum evāpiyanti. vāyur hy evaitān*[60] *sarvān*[60] *saṃvṛṅkta. ity adhidaivatam*[61]. *//2// athādhyātmam. prāṇo vāva saṃvargaḥ.*[62] *sa yadā svapiti prāṇam eva vāg apyeti. prāṇaṃ cakṣuḥ. prāṇaṁ śrotram. prāṇaṃ manaḥ. prāṇo hy evaitān*[60] *sarvān*[60] *saṃvṛṅkta iti*[63]. *//3// tau vā etau dvau saṃvargau. vāyur eva deveṣu prāṇaḥ prāṇeṣu. //4//*

Zu ihm sagte er:

"Der Wind fürwahr ist ein Zusammenraffer. Sobald fürwahr das Feuer auslischt, geht es eben in den Wind ein. Sobald die Sonne untergeht, geht sie eben in den Wind ein. Sobald der Mond untergeht, geht er eben in den Wind ein. Sobald die Wasser austrocknen, gehen sie eben in den Wind ein. Denn eben der Wind rafft diese [Götter] alle in sich zusammen. Soweit in bezug auf die Gottheiten.

Nun in bezug auf das Selbst. Der Atem fürwahr ist ein Zusammenraffer. Sobald der/man schläft, geht das Sprechvermögen eben in den Atem, in den Atem das Sehvermögen, in den Atem das Hör-

[57] Für *yatrāsma uvāsa* gibt es verschiedene Interpretations- bzw. Korrekturvorschläge (vgl. auch Anm.52), vgl. HAUSCHILD 360f., OBERHAMMER/WERBA 42 n.37.

[58] *sa tasmai* Hs.Ka in Ed.Ān, Ed.BI (vgl. Anm.52).

[59] *udvāsayati* Hs. ña in Ed.Ān.

[60] Bö mit Saṃdhi °*nt s*°.

[61] Bö *adhidevatam* ohne Anm.

[62] °*ga sa* Ed.ChBr.

[63] Bö tilgt *iti*. Vgl. die folgende Anm.

vermögen, in den Atem das Denkvermögen. Denn eben der Atem rafft diese [Lebensfunktionen] alle in sich zusammen".[64]

Das fürwahr sind diese zwei Zusammenraffer, eben der Wind unter den Göttern, der Atem unter den Lebensfunktionen.

Der wesentliche Inhalt dieser Lehre findet sich bereits im *JUB*. Hier sind davon je fünf Elemente ausgewählt und in ein kompaktes Schema gebracht. *agni-*, *sūrya-*, *candra-*, *āpas* und *vāyu-* sind *devāḥ* 'Götter'; *vāc-*, *cakṣus-*, *śrotra-*, *manas-* und *prāṇa-* sind *prāṇāḥ* 'Lebensfunktionen'[65].[66] Besonders charakteristisch ist der neue Blickwinkel. Der Vorgang des Hineinschwindens der Elemente in den Wind im Makrokosmos bzw. in den Atem im Mikrokosmos wird vom Gesichtspunkt der Tätigkeit des Windes/Atems geschildert und durch das transitive Verbum *saṃ-vṛj* ausgedrückt. Wörtlich bedeutet dieses im Medium 'etwas in sich zusammendrehen' d.h. 'drehend in sich zusammenbringen, -nehmen'. Sicher liegt hier eine Anspielung auf das Würfelspiel vor. Vor allem LÜDERS 357f. hat sich damit beschäftigt.[67] Die Übersetzung "zusammenraffen" stammt von ihm.

---

[64] LÜDERS erklärt *iti*, das Bö streicht, durch die Annahme des parallelen Satzbaus *ity adhidaivatam* und (*atha*) *adhyātmam ... iti*. Natürlicher erscheint es anzunehmen, daß *iti* die Aussage von Raikva abschließt, wie z.B. W. RUBEN, *Beginn* 130 annimmt. Vgl. z.B. ŚB X 3,3,6-7 ...*íty adhyātmám // áthādhidevatám*... (ohne *íti*), *BĀU-K* II 3,4 ~ *ŚB* XIV 5,3,5f.

[65] Ursprünglich elliptischer Pl. 'der Atem und die anderen dazugehörigen [Lebensfunktionen]', vgl. DELBRÜCK *Ai.Synt.* 600, HOFFMANN *Aufs.*II 387f., OBERHAMMER/WERBA II 37 n.19.

[66] Deswegen wird IV 3,2 und 3 mit *tān sarvān* im Maskulinum aufgenommen.

[67] Vgl. vor allem die *rāṣṭrásya saṁvargá-* (*MS*) bzw. *kṣatrásya saṃvargá-* (*KS*) genannte Kāmyeṣṭi, s. CALAND, *Ai. Zauberei* 56f. Nr. 78: *MS* II 1,11:13,7-17, *KS* X 7:133,8-18, *TS* II 4,3 usw., vgl. ferner *ŚB* XII 4,4,3, *AB* VII 7; an den Stellen von *TS ŚB AB* wird *Agní- Saṃvargá-* genannt, worauf schon LÜDERS 376 Fußnote hinweist. Zur Bedeutung des Simplex *vṛṅk-ᵗᵉ* 'etw. von jmdm. (: Gen./Abl.) abdrehen, abwenden und zu sich nehmen; sich etw. aneignen' vgl. Beispiele bei OERTEL, *Syntaktische Äquivalenz* (SBayAW 1935-12), 24-29, 37.

cf. Fujii Fs. Ja... niski 827 46

cf. Fujii aa 832 5

10. Damit ist die Geschichte von Raikva beendet. Es folgt eine neue Episode, die sich um eine Rätselaufgabe dreht:

IV 3,5-6 *atha ha śaunakaṃ ca kāpeyam abhipratāriṇaṃ ca kākṣasenim pariviṣyamāṇau brahmacārī bibhikṣe. tasmā u ha na dadatuḥ. //5// sa hovāca.*

mahātmanaś caturo deva ekaḥ
kaḥ sa[68] *jagāra bhuvanasya gopās*[69]
taṃ kāpeya nābhipaśyanti martyā
abhipratārin bahudhā vasantam

yasmai vā etad annaṃ tasmā etan na dattam iti. //6//

Nun bettelte ein Brahmanenschüler den Śaunaka Kāpeya und den Abhipratārin Kākṣaseni an, während die beiden bedient wurden. Ihm gaben die beiden nichts. Er sagte:

"Die vier mit großem Ātman hat ein einziger Gott —
Wer ist er? — verschlungen[70], der Hüter der Welt.
Ihn, Kāpeya, betrachten die Sterblichen nicht,
[ihn,] Abhipratārin, der vielfach wohnt.

Für wen fürwahr diese Speise ist, dem wurde sie (diese) nicht gegeben".

Die Frage bezieht sich auf den Wind, der im Mikrokosmos als der Atem erscheint. Er rafft die anderen vier Elemente in sich zusammen. Das Essen, das ich esse, ist nicht allein für mich, sondern letztlich für die alles in sich sammelnde Gottheit. Trotzdem habt ihr meiner Bitte um Essen

---

[68] Bö "*so* st. *sa* die Hdschrr.".

[69] °*pāḥ taṃ* Ed.ChBr.

[70] LÜDERS 380 (vgl. auch RENOU, *AiG* I Introd.générale, 68 n.195) nimmt an: "*Jagāra* steht selbstverständlich mit dem *atti* der zweiten Strophe auf gleicher Stufe und ist ein im präsentischen Sinn verwendetes Perfekt". Auch wenn dies der Fall sein sollte, bedeutet *jagāra* nicht "verschlingt", wie LÜDERS übersetzt, sondern ist wohl im Sinne von '[hat verschlungen und] hält jetzt im Mund' gebraucht, vgl. *ṚV* X 27,13 *jagāra* neben *atti*.

nicht entsprochen.

11. IV 3,7-8 *tad u ha śaunakaḥ kāpeyaḥ pratimanvānaḥ pratyeyāyā-.*
ātmā devānāṃ janitā prajānāṁ
hiraṇyadaṁṣṭro babhaso 'nasūrir
mahāntam asya mahimānam āhur
anadyamāno yad anannam attī-
ti vai vayaṃ brahmacārin nedam[71] *upāsmahe. dattāsmai bhikṣām iti. //7// tasmā u ha dadus.*

Da trat Śaunaka Kāpeya, dagegen sich [etwas] ausdenkend, [ihm] entgegen:
"Das Selbst der Götter, der Erzeuger der Geschöpfe,
der Zerkauer mit goldenen Fangzähnen, der Herr des Atems,
seine Größe sei groß, sagen sie,
wenn er, ohne gegessen zu werden, die Nicht-Speise ißt.
Damit fürwahr verehren wir, du Brahmanenschüler, nicht dieses hier[72]. Gebt ihm Almosen!". Ihm gaben sie nun.

Śaunaka hat die Herausforderung des Brahmacārin bewältigt. Es könnte in der Natur der Sache liegen, daß der Grund für den Sieg uns nicht völlig klar wird. Vielleicht war der vom Brahmacārin eingeschobene Fragesatz *kaḥ sa* 'Wer ist er?' die Quelle der Niederlage. Dieser Satz kann freilich 'der ist Prajāpati' bedeuten (vgl. *AiG* III 567, GONDA *ALB* 50 85-105 = *Sel.Stud.* VI-2 449-469) und wird im *JUB*, wie erwartet, tatsächlich so glossiert.[73] Der Sinn der Antwort dürfte dann sein, daß es eine noch höhere Wesenheit gibt, nämlich den Prajāpati, der den Wind/

---

[71] °*rinn idam* Ed.ChBr und Korr. von Bö.

[72] Mit *idam* 'dieses' ist wohl *annam* 'Essen, Speise' gemeint im Sinne von 'etwas, was gegessen wird' (vgl. Anm.74).

[73] LÜDERS 387 lehnt dies ab und schreibt weiterhin zum Antwortvers "Schlimmer ist, daß Śaṅkara den in der zweiten Strophe gemeinten Gott wieder auf Prajāpati und das *ananna*, das er ißt, wieder auf Agni und die Rede mit ihren Genossen bezieht".

Atem als seine Speise verzehrt, obwohl der Wind/Atem eigentlich keine Speise ist[74].

12. Es stellt sich die Frage, warum die Szene dieses Rätselkampfes unmittelbar an die Geschichte von Pautrāyaṇa und Raikva angeschlossen erscheint.[75] Diese Episode mit zwei Versen liegt bereits in *JUB* III 2 vor. Nur kleine Änderungen wurden vorgenommen. Der größte Unterschied ist: Im Gegensatz zur *ChU*, in der die beiden Gelehrten, Śaunaka und Abhipratārin[76], am Eßtisch sitzen (*pariviṣyamāṇau* 'indem/während sie bedient werden' im Passiv), warten sie im *JUB* jemandem anderen mit Speise auf (mit transitivem Intensiv[77] *pariveviṣyamāṇā* 'indem sie [um jmdn. immer wieder] herum [mit Speisen] geschäftig sind, während sie [jmdn.] bedienen'). Sie scheinen dort Diensthabende bei den Mahlzeiten gewesen zu sein, vielleicht an einer Vedaschule. Handelt es sich hier etwa um eine Nachlässigkeit der *ChU*? Im Gegenteil. Gerade die veränderte Ausdrucksweise dürfte die Absicht des Verfassers gewesen sein. Er brauchte nur eine Silbe (d.h. *-ve-*) wegzulassen, um die Episode geschickt in die Geschichte von Pautrāyaṇa einzufügen. Die Spielbühne ist somit wiederum eine der Herbergen des Königs, in die die Gelehrten als Gäste kamen, um dort Unterkunft und Verpflegung zu bekommen.

---

[74] *an-anna-* 'Nicht-Speise' ist auch eine Speise, eine jedoch, die eigentlich nicht zum Essen bestimmt ist, vgl. *ádeva-* 'Ungott' (GELDNER), d.i. 'ein Gott, der nicht göttlich ist, der diesen Namen nicht verdient', deutsch *Unmensch*. *JUB* hat stattdessen *adantam* 'den Essenden'. [Vgl. BODEWITZ, *JB I,1-65* (1975) 285 n.28.]

[75] HAUSCHILD 363: "Wir wollen hier mit der Erörterung abbrechen, da der Rest des Kapitels (d.i. IV 3,5-) mit der Geschichte von Jānaśruti und Raikva nur in losem Zusammenhang zu stehen scheint".

[76] *JUB* I 59 (I 18,4) kommt *Abhipratārin- Kākṣaseni-* als ein Kuru-König und *Śaunaka- (Kāpeya-) Vaiyāghrapadya-* als sein Purohita vor. Zur Textkorrektion in *Vaiyāghrapadya-* s. M. FUJII *JIBS* 37 (1984) 995 n.3.

[77] Das Intensivum auf *-yá-* (stets Med.) übernimmt die Bedeutungseigenschaften wie transitiv :: intransitiv, fientiv (Vorgang) :: facientiv (Tätigkeit) der Verbalwurzel unverändert. In diesem Fall muß also eine transitive, facientive Bedeutung vorliegen. Vgl. z.B. *lelihyáte* 'leckt [immer wieder]'.

13. Zum Schluß findet sich etwas ganz Neues in der *ChU*:

IV 3,8 *te vā ete pañcānye pañcānye. daśa santas tat kṛtaṃ. tasmāt sarvāsu dikṣv annam eva daśa kṛtaṁ. saiṣā virāḍ annādī. tayedaṁ sarvaṃ dṛṣṭaṁ. sarvam asyedaṃ dṛṣṭaṃ bhavaty annādo bhavati ya evaṃ veda*[78] <*ya evaṃ veda*>[79] //8//

Als solche fürwahr sind diese fünf die einen, fünf die anderen; da sie zehn sind, sind sie das *kṛta-*. Deshalb ist in allen [zehn] Himmelsrichtungen eben die Speise [insgesamt] zehn[80], [also] *kṛta-*. Das ist diese die Speise essende *virāj-*. Durch sie wurde dies alles gesehen[81]. Dies alles wird etwas, was von dem gesehen wurde, der wird ein Speise-Esser, wer so weiß.

Es wurden einerseits fünf Götter genannt: *agni-, sūrya-, candra-, āpas* und der diese vier "zusammenraffende" Windgott *vāyu-*. Andererseits sind die Lebensfunktionen ebenfalls fünf: *vāc-, cakṣus-, śrotra-, manas-* und der diese vier "zusammenraffende" *prāṇa-* 'Lebenshauch'. Die Gleichsetzung der summierten Zahl 10, eines *virāj-* genannten weiblichen Prinzips (vgl. Anm.92) und der Speise ist bereits in der älteren Literatur festgelegt[82]. Der Erzähler verwendet diese schon "bewiesene" Gleichset-

---

[78] Bö ergänzt *iti* (auch in der Wiederholung).

[79] Bei der Wiederholung von *ya evaṃ veda* handelt es sich um eine redaktionelle Angelegenheit; sie weist bloß darauf hin, daß hier ein größerer Abschnitt endet, vgl. L. Renou, *Études védiques et pāṇinéennes* I (1955) 91ff., ders. *IIJ* 1 (1957) 16f., Hoffmann *Aufs.* I. 175 n.2, *Eighteen Principal Upaniṣads* (Ed.Limaye/Vadekar) p.484:159,3fb, C.G. Kashikar, *Survey of the Śrautasūtras* (Journ.Univ.Bombay 35-2, 1966[1968]) 117 n.6, Elvira Friedrich, *Das Āpastamba-Dharmasūtra — Aufbau und Aussage* (Frankfurt am Main u.a. 1993) 12. (F) Notiz → bei KH Aufs. 175 n. 2

[80] Wahrscheinlich weil die Himmelsrichtungen insgesamt 10 sind (4 Hauptrichtungen, 4 Zwischenrichtungen, Oben und Unten).

[81] Lüders 377 will zweimal *daṣṭam* ("mit den Zähnen gepackt") statt *dṛṣṭam* lesen. Vgl. auch Falk *Bruderschaft* 119 n.374, Oberhammer/Werba 43f. n.41.

[82] Vgl. vor allem *JB* III 42; Falk *Bruderschaft* 119ff. (insbes. n.373), B. Weber-Brosamer *annam* (Rheinfelden 1988) 93ff., ferner die Lit. bei Oberhammer/Werba 43

zung und schließt damit die Geschichte ab. Hier ist die Zahl 10 ferner mit dem Spielergebnis *kṛta-* gleichgesetzt[83]. Der Verfasser konnte damit unter dem Leitmotiv "Würfelspiel" und auf der Spielbühne von Pautrāyaṇa seine Erzählung rund abschließen.

14. Es ist zu untersuchen, was hinter dieser Erzählung noch steht. Eine eingehende Überprüfung der hier vorkommenden Persönlichkeiten könnte uns einen Schlüssel geben. Sucht man nach ähnlichen Namen wie dem des Königs in der älteren Literatur, so stößt man auf eine Reihe von Gelehrten mit der Abstammungsbezeichnung *Jānaśruteyá-*[84]: a) *Áupāvi- Jānaśruteyá- MS* I 4,5ᴾ:53,10, *ŚB* V1,1,5.7 ~ *ŚBK*, mit Upāvi-? *AB* I 25,15; b) *Ulukya- Jānaśruteya- JUB* I 6(1,6),3; c) *Priya- Jānaśruteya- Kāṇḍvīya-*[85] *JB* I 22.24, der unter fünf berühmten Brahmanen vorkommt, die mit Janaka über das Agnihotra diskutierten; d) *Sāyaka- Jānaśruteya- JB* I 337:2; und vor allen e) *Nagarin- Jānaśruteya- JB* I 11,1, I 247:6, II 397:5, II 410:4, II 424:1, *AB* V 30,15.[86]

Sieht man in die Namensliste der Gelehrtengenealogie (*vaṁśa-*) des *JUB* III 40(7,3),2 hinein, kommen einige uns schon bekannt vor: ... *Hṛtsvāśaya- Āllakeya- Māhāvṛṣa- rājan-* → *Janaśruta- Kāṇḍviya-* → *Sāyaka- Jānaśruteya- Kāṇḍviya-* → *Nagarin- Jānaśruteya- Kāṇḍviya-...*[87]. Diese

---

n.39.

[83] *kṛta-* steht für die Zahl 4, *tretā-* für 3, *dvāpara-* für 2, und *kali-* für die 1. Wenn *kṛta-* die niedrigeren *áya-*s in sich "zusammenrafft" (vgl. Anm.22), ergibt sich die Addition 4 + 3 + 2 + 1 = 10. (An die vollkommene Zahl des Pythagoras wird erinnert.)

[84] Wohl 'Abkömmling des *Janaśruta-* ('unter den Leuten berühmt')' oder 'Sohn des *Jānaśruti-*' (dieser wiederum 'Sohn des *Janaśruta-*'); möglich wäre auch noch 'Abkömmling des **Janaśruti-*'. *Jānaśruteya-* wird allerdings von Sāyaṇa zu *AB* I 25,15 als Matronymikon aus *Janaśrutā-* erklärt (GUBLER, *Die Patronymica im Alt-Indischen*, Göttingen 1903, 79).

[85] Vgl. H.W. BODEWITZ, *JB I,1-65* (Leiden 1973) 75 n.1; er erwägt aaO 78 n.19 die Möglichkeit, zu *Kāṇḍviya-* (*JUB*, s. gleich) zu korrigieren.

[86] Allein *Jānaśruteya-* ferner *JB* I 219:1, I 323:3, II 110:7 ~ II 207:5.

[87] Ferner III 41(7,4),1 und in einem weiteren Vaṁśa IV 17(9,2),1 *Janaśruta- Vārakya-* unter den Gelehrten *X Vārakya-*.

vier scheinen alle, nicht nur der ausdrücklich als solcher genannte erste[88], aus der Königsfamilie von *Mahāvṛṣa-* zu stammen, weil ihr Vorname *Sāyaka-* oder *Nagarin-* auf den Kṣatriya-Stand hinweist, zumal unser König *Pautrāyaṇa-* von *Mahāvṛṣa-* schwerlich damit zu tun hätte. Die Reihenfolge der wie Spitznamen wirkenden Vornamen, *Hṛtsvāśaya-* 'Anliegen, gehegten Wunsch in den Herzen habend', *Sāyaka-* 'Wurfgeschoß' und *Nagarin-* 'Stadtinhaber'[89] deutet sogar auf die aufsteigende Entwicklung der Herrschaft. Man wird verlockt zu fantasieren, daß die Herrscher von Mahāvṛṣa vor *Nagarin-* keine Stadt besaßen, und daß sein unmittelbarer Vorgänger *Sāyaka-* (noch in der Entwicklungsphase befindlich) hart mit der Waffe um Land kämpfte.

Unter den Spuren, die sie in den Brāhmaṇas hinterließen, fällt uns besonders die von *Nagarin- Jānaśruteya-* in *AB* V 30 auf[90]. Das dort im Zusammenhang mit ihm angeführte Verbot *na sāyam atithir aparudhyaḥ* →(X)

---

[88] *Hṛtsvāśaya- Āllakeya- Māhāvṛṣa- rājan-* spielt wiederum im *JB* eine Rolle. I 234 (CALAND §87) läßt er seinen Sohn ein Somaopfer veranstalten. Der Udgātṛ war dabei *Somaśuṣma- Sātyayajñi-*, der aber offensichtlich weniger Kenntnis hatte als der König selbst. II 55 (CALAND §125) war er (hier ohne den Titel *M° r°*) Schüler (*antevāsin-*) eines Gelehrten und wurde diesmal von *Somaśuṣma- Sātyayajñi- Prācīnayogya-* belehrt. Im Vaṁśa des *JUB* ist dieser *S° S° P°* gerade jener, der die Lehre dem König Hṛtsvāśaya weitergab. Vgl. BODEWITZ, *The Jyotiṣṭoma Ritual. JB I,66-364* (Leiden 1990) 286 n.13. (Beidemal liest der Text wohl fehlerhaft *hṛtsvāśayā āllakeyaḥ*.)

[89] *Nagarin-* ferner bei *Nagarin- Dālbhya- JB* I 257:8.

[90] In der Textpartie, die dem Zitat einer berühmten Gāthā vom Dieb der Lotuswurzeln folgt, heißt es: 14 *tasmād āhur. na sāyam atithir aparudhya ity.* 15 *etad dha sma vai tad vidvān nagarī jānaśruteya uditahominam aikādaśākṣam mānutantavyam uvāca. prajāyām enaṃ vijñātāsmo yadi vidvān vā juhoty avidvān veti. tasyo haikādaśākṣe rāṣṭram iva prajā babhūva. rāṣṭram iva ha vā asya prajā bhavati ya evaṃ vidvān udite juhoti. tasmād udite hotavyam* 'Deshalb sagen sie "Nicht ist ein Gast am Abend abzuweisen". Eben dies so wissend, sagte Nagarin Jānaśruteya von Aikādaśākṣa Mānutantavya, der [immer] nach dem Sonnenaufgang die Opferspende [des Agnihotra] machte, "An [seiner] Nachkommenschaft werden wir ihn erkennen, ob er wissend die Opferspende darbringt, oder unwissend". Seine Nachkommenschaft wurde (gelangte) aber im Falle von Aikādaśākṣa gleichsam zur Herrschaft. Gleichsam zur Herrschaft wird (gelangt) desjenigen Nachkommenschaft, der auf diese Weise wissend nach dem Sonnenaufgang die Opferspende darbringt. Deswegen ist [das Agnihotra] nach dem Sonnenaufgang darzubringen'. Zur Konstruktion von *rāṣṭram bhū* vgl. HOFFMANN *Aufs.*II 557-559.

(X) → cf. atithi- = Agni am Morgen RV VIII 44,1 (cf. SPA-HEE zu VādhŚrSū. I 1,2,12, ĀpŚ (#))
Prātaritvan- RV I 125

'Nicht ist ein Gast am Abend abzuweisen', das eine alte Sitte bzw. ein Gewohnheitsrecht bei den Āryas in bezug auf den Gastempfang widerzuspiegeln scheint[91], erinnert an die Herbergen des Königs Pautrāyaṇa, wo Speisen in der Nacht angeboten werden. Wir können aus mehreren Stellen erschließen, daß bei den Königen tüchtige Brahmanen-Gelehrte gefragt waren, die kleinere Sippen unter ihrer Verwaltung zusammenschlossen ("zusammenrafften") und allmählich größere Staaten mit größerem Territorium sowie zentralen Städten bildeten.[92] Mit Herbergen von Jānaśruti Pautrāyaṇa könnten Einrichtungen für solche reisende Brahmanen-Gelehrte gemeint sein, die nicht rechtzeitig vor Sonnenuntergang eine Unterkunft und Abendessen finden konnten, und unter die auch Śaunaka Kāpeya und Abhipratārin Kākṣaseni zu zählen wären.

Aus den genannten Faktoren taucht die, wenn auch vage, Möglichkeit der Existenz einer damals bekannten Legende über die Staatsgründung von Mahāvṛṣa auf. In dieser Sage, die durchaus auf frühere geschichtliche Ereignisse zurückgehen kann[93], war ein oder waren vermutlich mehrere Könige (sie wären gleichzeitig Spitzengelehrte gewesen) sowohl durch fortschrittliche Maßnahmen für die Rekrutierung von Gelehrten, als auch durch den Hang zum Würfelspiel berühmt (vgl. Anm.33).

---

[91] *Aryamán-* dürfte eine zur Vergöttlichung solcher Sitte dienende, künstliche *-man-*Ableitung von dem Nomen *aryá-* gewesen sein (K. HOFFMANN im Unterricht). Wir verdanken unsere Kenntnisse auf diesem Gebiet bekanntlich vor allem den Leistungen des Jubilars: P. THIEME, *Der Fremdling im Ṛgveda. Eine Studie über die Bedeutung der Worte* ari, arya, aryaman *und* ārya (Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes 23-2, 1938), u.a. 14ff., 38ff., 106, 135, 141; Ders., *Mitra and Aryaman* (Transact. Connecticut Acad. 41, 1957), u.a. 72ff.

[92] Hat das *virā́j-* (entweder 'das Weit-Herrschen' oder 'das Weit-Strahlen') genannte Prinzip vielleicht etwas mit der Erweiterung der Herrschaft zu tun? Ist dahinter nicht sogar die Strategie der herrschenden Familie zu vermuten, ihre Töchter mit mächtigen Männern zu verheiraten (vgl. Ende **8**)?

[93] Falls die Spielbühne der Geschichte von Jānaśruti Pautrāyaṇa vom Verfasser in eine der früheren Zeiten zurückversetzt ist, sind die hier anzutreffenden Fakten nicht direkt als geschichtlicher Beweis zu verwerten.

15. Die Abstammungsbezeichnung *Kāṇḍviya-*, die gewissermaßen für den *gotra*-Namen steht, ist uns bei *Priya- Jānaśruteya- Kāṇḍvīya- JB* I 24 (oben mit Anm.85) und bei *Janaśruta- Kāṇḍviya-* mit seinen zwei Nachfolgern im Vaṁśa des *JUB* III begegnet. Unabhängig davon, was die wirkliche Etymologie ist, erinnert das Wort an das seit der Prosa der Yajurveda-Saṁhitās belegte denominale Verbum *kaṇḍūyáte* 'er kratzt sich' und das zugrunde liegende, jedoch erst nachvedisch bezeugte Nomen *kaṇḍū̆-* 'das Jucken'. Nun kratzte sich der Lehrmeister unter dem Karren eben seinen Ausschlag (IV 2,8). Der König Jānaśruti Pautrāyaṇa ist ja in dieser Guruparamparā der Nachfolger des sich kratzenden Brahmanen. Der Verfasser dieser "Parodie" dürfte sich also auf die Abstammungsbezeichnung *Kāṇḍviya-* wiederum einen Scherz ausgedacht haben.

Er hat vermutlich auch den Namen *Pautrāyaṇa-* 'Abkömmling des *putrá-* "Sohn" bzw. *páutra-* "Enkel"' erfunden, um auf die Naivität des Königs, die aus dieser Erzählung hervorgeht, anzuspielen. Bemerkenswerterweise kommt *Jānaśruti-*, das im Vaṁśa des *JUB* zwischen *Janaśruta- Kāṇḍviya-* und *Sāyaka- Jānaśruteya- Kāṇḍviya-* stehen würde, außer in unserer Geschichte nicht vor, während *Janaśruta-* und *Jānaśruteya-* belegt sind. Ein realer Name könnte vermieden worden sein. nach Sāyaṇa zu AB I 25,15 allerdings Matronymikon aus Janaśrutā- (GUBLER Patronym. 7?)

16. Was ist nun mit *Raikva-*? Der Verfasser hat anscheinend den tatsächlich in Mahāvṛṣa existierenden Ortsnamen *Raikvaparṇa-*[94] ins Auge gefaßt und von da aus einen Personennamen *raikva-*[95] geschaffen. Er klingt eben wie *rayíḥ kvà* 'Reichtum? Wo?'[96]. Was wollte der König? Den Gewinn

[94] Vgl. LÜDERS 384 Mitte: "Die ganze Geschichte von Jānaśruti und Raikva ist meiner Auffassung nach Sage, und die Äußerung über den Namen des dem Raikva geschenkten Dorfes läßt weiter darauf schließen, daß es eine Lokalsage war, die sich an den Namen Raikvaparṇa im Lande der Mahāvṛṣas knüpfte", anders HAUSCHILD 360 "Non liquet".

[95] *raikva-* dürfte Vṛddhi-Ableitung von *réku-* sein, welches nur *ṚV* IV 5,12 und X 108,7 in *réku padám* vorkommt wohl in der Bedeutung von 'hinterlassene Spur' (zu *rec/ric* 'hinterlassen'), anders *PW*, GRASSMANN "leer"; GELDNER "die falsche Fährte", "leer, s.v.a. vergeblich, falsch"; WÜST "ergiebig, reich" (s. MAYRHOFER Kurzgef.etym.Wb.d.Ai. III 72 s.v., vgl. auch THIEME IF 50, 1932, 71f.).

beim Würfelspiel. Was hat er bekommen? Nur eine Lehre, die er als einer aus berühmter Gelehrtenfamilie sicher schon wußte. Was hat die Gans am Anfang gesagt? Wer das weiß, was der weiß, der ist ein oder der Raikva. Damit wollte Bhallākṣa wohl ironisch prophezeien: Raikva ist einer, der weiß etwas, was der, d.h. Jānaśruti Pautrāyaṇa, schon weiß' (s. Anm.34). Obwohl der König das Richtige tat (*sādhu kr̥*), ging der Gewinn auf die Seite von Raikva. Eine wahrlich scharfäugige (s. Anm.12) Wildgans![97]

17. Wie konnte eine so parodienhafte "Erzählung", in gewissem Sinne ja eine Komödie, die zumal in bezug auf ihren lehrhaften Inhalt bloß aus den schon bekannten Materialien zusammengezimmert zu sein scheint, den Eingang in die vedische Literatur finden, die ausschließlich aus realen, den Tatsachen entsprechenden, wahrhaften (*satyá-*) Aussagen bestehen soll? Vielleicht war es auch eine Art von *satyá-*, daß das Erzählen unter einem Leitmotiv (hier das Würfelspiel und die Fürsorgeeinrichtungen des Königs samt der dort angebotenen Speise) mit geglückten Wortspielen und Anspielungen als ein geschicktes, konsequentes Werk gelungen ist. Auf jeden Fall dürfte die Geschichte ein Meisterstück gewesen sein, das für die damaligen sachkundigen Kollegen bestimmt war. Sie enthält wohl noch weitere Geheimnisse, die auf unsere Entdeckung warten.

---

[96] Vgl. auch die Schreibung *rayikva-*, die in einigen Hss. vorliegen soll, vgl. Anm.16 und LÜDERS 368.

[97] Dahinter könnte die Vorstellung vom Prophezeiungsvermögen der Vögel oder von der Vogeldeutung stecken, zumal die Wildgänse in der Nacht aktiv sind (vgl. *AV* VI 12,1, dazu vgl. L. ALSDORF *Kl.Schr.* 19f.).

ABKÜRZUNGEN:

AiG	*Altindische Grammatik* von J. WACKERNAGEL und A. DEBRUNNER. I-III. Göttingen 1896-1957.
Ai.Synt.	*Altindische Syntax* von B. DELBRÜCK. Halle a.d.Saale 1888.
AB	*Aitareya-Brāhmaṇa.*
BĀU	*Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad* (Kāṇva).
Bö	O. BÖHTLINGK, Ed. BÖHTLINGK.
ChU	*Chāndogya-Upaniṣad.*
Ed.18Up:	*Eighteen Principal Upaniṣads.* Vol.1...Edited by V.P. LIMAYE, R.D. VADEKAR. Gandhi Memorial Edition. Poona 1958.
Ed.108Up:	*Īśādyaṣṭottaraśatopaniṣadaḥ.* (Ed. Wāsudev Laxman Shāstrī Paṇśīkar, Bombay, Nirnaya-sagar-Press 1913 [Union List No.432] ~ [3]1925 ~) Vārāṇasī 1983.
Ed.188Up:	*Upaniṣat-saṁgrahaḥ.* Delhi (1970 ~) [2]1980.
Ed.Ān:	*Chāndogyopaniṣat* / Ānadāśrama Skt. Ser.14 (with Comm. of Ānandagiri and Śaṅkara). 1934. [mit Hss.-Angaben]
Ed.BI:	*The Chhándogya Upanishad*, with the commentary of Sankara Áchárya, and the gloss of Ánanda Girí. Edited by Dr. E. RÖER. Çalcutta 1850 (Bibliotheca Indica 3).
Ed.Bö:	*Khândogjopanishad.* Kritisch herausgegeben und übersetzt von Otto BÖHTLINGK. Leipzig 1889. [aufgrund der Ed.BI, dazu 3 Hss. in Tübingen; ohne *ṁ*]
Ed.ChBr	*Chandogya Brahmanam.* Part III. Kumbakonam 1980.

(Unterschiede zwischen Editionen in bezug auf interpretatorische Schreibweise wie Worttrennung sowie *avagraha-* werden nicht immer berücksichtigt.)

JB	*Jaiminīya-Brāhmaṇa.*
JUB	*Jaiminīya-Upaniṣad-Brāhmaṇa.*
KS	*Kaṭha-Saṁhitā*
MS	*Maitrāyaṇī Saṁhitā*
ṚV	*Ṛgveda.*
ŚB	*Śatapatha-Brāhmaṇa* (Mādhyandina); *ŚBK*: ds. (Kāṇva).
TB	*Taittirīya-Brāhmaṇa*
TS	*Taittirīya-Saṁhitā*

STUDIEN
ZUR
INDOLOGIE UND IRANISTIK

herausgegeben von

Georg Buddruss, Oskar von Hinüber
Hanns-Peter Schmidt, Albrecht Wezler
und Michael Witzel

Band 20

Dr. Inge Wezler
Verlag für Orientalistische Fachpublikationen
Reinbek 1996

VEDA-VYĀKARAṆA-VYĀKHYĀNA

FESTSCHRIFT

Paul Thieme

zum 90. Geburtstag
am 18. März 1995

dargebracht von

Schülern, Freunden und Kollegen

herausgegeben von

Hanns-Peter Schmidt und Albrecht Wezler

Inhaltsverzeichnis / Contents

In 4 wird die (magische) Schlußfolgerung aus 3 gezogen. Die Jubelrufe, die sich beim Aufgang der Sonne und ihrer jedesmaligen[3]) Wiederkehr erheben, sind ein sich täglich wiederholendes Ereignis, und so wird in bezug auf den Wissenden ausdrücklich gesagt, daß die heilvollen Rufe nicht etwa nur einmal zu ihm kommen, sondern wiederkehren, sich wiederholen. Damit bestätigt sich die semasiologische Gleichsetzung von *mreḍ* mit *vṛt* 'sich wenden'. Es entfällt der Ansatz stark divergierender Bedeutungen für *ā-mreḍ* und *upani-mreḍ* bzw. die Annahme von zwei etymologisch verschiedenen Wurzeln[4]).

Über die etymologische Herkunft von *mreḍ* 'sich wenden' wird kaum Sicherheit zu erreichen sein. Daß *mreḍ* dialektisch oder volks-

Zu n. 79

KH Aufs. 175

Kopie 14. 3. 99

---

[1]) Eine Variante dieser Phrase findet sich ChU. II 1,4: *abhyāśo ha yad enaṃ sādhavo dharmā ā ca gaccheyur upa ca nameyuḥ* 'es besteht die Wahrscheinlichkeit, daß heilvolle Dinge zu ihm kommen und ihm zuteil werden'. Dies ist wohl die ursprüngliche Formulierung. Das geläufige, aber ChU. III 19,4 unpassende *upa nam* wurde sinngemäß durch *upa nimreḍ* ersetzt.

[2]) Die Doppelsetzung von *nimreḍeran* hat nur redaktionelle Gründe: um das Ende eines Prapāṭhaka zu markieren.

[3]) So Deussens Übersetzung.

[4]) Auch die Probleme, die sich für Tedesco, a. a. O. 83 f., wegen Stammbildung und Medium eines transitiven *upanimreḍate* 'erfreuen' ergeben, sind damit gegenstandslos.

āvasathya- [agni] des Hausherrn

Speisespende → DN I 137 etc.
慧超…(榎本) p.87
Anāthapiṇḍaka- (?)

Ja VII 487,21 (Vessantara)
Jetuttaranagaraṃ gantvā dānagge
dānaṃ bhuñjitvā

「慈善施設」辛嶋

「道端の慈善院」 上村アンソロジー 321
(Kṣemendra, Bṛhatkathā-
mañjarī, Ed. Bombay 104 f.)

Spende (der Speise) → sukṛta-?

Anāthapiṇḍaka-

aber vielmehr aus
āvasathya- (Agni-)
unter 5 Feuer des Sippen/Familien-
Oberhauptes
↙
zu einem Königtum

Memo:

Dhīra- Śātaparṇeyá- → Mahāśāla- Jābālá- (ŚB X 3,3 cf. Fn 2)

≀ Raikva(parṇa-) ChU IV 1-3

≀ Satyakāma- Jābāla-

ChU IV 4- als brahmacārin- bei Hāridrumata- Gautama-

Mutter: Jābālā-

Lehrer

↓

Upakosala- Kāmalāyana-

ChU IV 10-

(4に関して ?)

Gośruti- Vaiyāghrapadya-

ChU V 2,3

Uddālaka Āruṇi
Śvetaketu- Āruṇeya- } VI

Pravāhaṇa- Jaibali →

ChU V 3 —

mehrere Gelehrte

ChU V 11-